VICTORIA CIRLOT

Hildegarda de Bingen: vida de una visionaria

Agradezco mucho a Milagros Rivera su invitación a participar en esta celebración del 900 aniversario del nacimiento de Hildegarda. Se lo agradezco, porque es para mí un auténtico placer hablar de Hildegarda y hacerlo desde su biografía. ¿Qué le sucedió a Hildegarda de Bingen para escribir lo que escribió? Es ésta una pregunta que, por lo general, puede responderse cuando uno se ocupa de un autor moderno. En mi limitada experiencia acerca de los autores modernos es una pregunta a la que he podido responder para el caso Isak Dinesen (Karen Blixen, en *Scrivere il mondo*, a cura di M.L. Wandruszka, Rosenberg, Turín 1996, pp. 15-42), pero sé bien que es una pregunta imposible cuando se refiere a un autor medieval. ¿Qué debió sucederle a María de Francia para que dejara de hacer lo que hacían sus coetáneos, esto es, traducir a los clásicos, y dedicarse a rimar en octasílabos pareados las canciones bretonas que había oído a los bardos celtas? La pregunta casi resulta ridícula: nada sabemos de María de Francia y ni siquiera estamos seguros de que su nombre no sea una invención de la moderna filología (Bernard Cerquiglini, *Éloge de la variante. Histoire critique de la philologie*, du Seuil, París 1989, pág. 49 y ss.). En cambio, Hildegarda de Bingen es real. Su nombre es real, su obra también es real, su vida es real. Fue leyendo *Las escritoras de la Edad Media* de Peter Dronke (Crítica, Barcelona 1994), cuando me di cuenta: el caso Hildegarda de Bingen me permitiría enfrentarme a una escritura que podría

entrelazar con una vida. Sobre ella se había escrito una biografía que contenía pasajes autobiográficos, se habían conservado sus cartas, muchísimas, y su obra escrita contenía también auténticos pasajes que hacían referencia a su propia experiencia. Y así, leyendo a Dronke y sintiendo infinitamente que Georges Duby no hubiera incluido en sus damas del siglo XII a Hildegarda de Bingen (*Dames du XIIe siècle*, Gallimard, París 1995), entonces, recordé la portada de un viejo libro que había formado parte de la biblioteca de mi padre. Era una portada dorada con una figura formada por muchos círculos concéntricos en cuyo interior sobresalían cabezas de seres alados. Por lo dorado, el libro se añadía a la colección de dorados de mi padre, formada por papelitos alisados y aplastados procedentes casi siempre de cajas de cigarrillos rubios y, sobre todo, por un hada o ángel maravilloso que vivía encerrado en un armario junto a las armas medievales. El libro era *Die Welt der Engel bei Hildegard von Bingen* de Heinrich Schipperges y había sido publicado en el año 1963 (Otto Müller Verlag, Salzburg), año desde el que con toda probabilidad ya se encontraba en mi casa. La portada reproducía la miniatura del desaparecido manuscrito de Wiesbaden correspondiente a la sexta visión de la Primera Parte del *Scivias*: el coro de los ejércitos angélicos. Recordé entonces a Hildegarda de Bingen, dorada desde la infancia, angélica y sagrada, hada y arma a un tiempo, y decidí tratar de responderme a la pregunta de qué le sucedió a Hildegarda, y así surgió *Vida y visiones de Hildegard von Bingen* que publiqué en la editorial Siruela en 1997. Jacobo F. Stuart me sorprendió con una magnífica edición, en tapa dura y con un CD, para celebrar los quince años de la colección Lecturas medievales y los 900 años del nacimiento de Hildegarda. Y hoy, gracias a Milagros Rivera, he venido a hablaros de la vida extraña de una extraña mujer dotada de una extraña facultad. Lo haré mostrando todo lo que sé, pero sobre todo lo que todavía no sé, los problemas, las incógnitas y los enigmas.

Pienso que el suceso fundamental en la vida de Hildegarda tuvo lugar en el año 1141. La biografía recopilada (el Libro I de la *Vita* se

debió al segundo secretario de Hildegarda, Gottfried) y escrita (Libros II y III) por Theoderich von Echternach, de la que recientemente se han destacado sus importantes innovaciones con respecto a la tradición hagiográfica medieval como fue, por ejemplo, la introducción de fragmentos autobiográficos (Barbara Newman, Sybil of the Rhine : Hildegard´s Life and Times, en *Voice of the Living Light. Hildegard von Bingen and Her World*, University of California Press, Berkeley 1998) inserta, nada más comenzar, un pasaje extraído del principio del *Scivias*: «A la edad de cuarenta y dos años y siete meses, vino del cielo abierto una luz ígnea que se derramó como una llama en todo mi cerebro, en todo mi corazón y en todo mi pecho. No ardía, sólo era caliente, del mismo modo que calienta el sol todo aquello sobre lo que pone sus rayos. Y de pronto comprendí el sentido de los libros, de los salterios, de los evangelios y de otros volúmenes católicos, tanto del antiguo como del nuevo testamento, aun sin conocer la explicación de cada una de las palabras del texto, ni la división de las sílabas, ni los casos, ni los tiempos.» (*Vida y visiones*, p. 41). En *Scivias* el pasaje es más largo: «Y he aquí que fue en el año cuarenta y tres del curso de mi vida temporal, cuando en medio de un gran temor y temblor, viendo una celeste visión, vi una gran claridad en la que se oyó una voz que venía del cielo y dijo: Frágil ser humano, ceniza entre las cenizas, podredumbre entre la podredumbre, di y escribe lo que veas y oigas. Pero como tienes miedo de hablar, eres ingenua e ignorante para escribir, dilo y escríbelo, no fundándote en el lenguaje del hombre, no en la inteligencia de la invención humana, sino fundándote en el hecho de que ves y oyes esto desde arriba, en el cielo, en las maravillas de Dios / .../ Y de nuevo oí una voz del cielo que me decía: Proclama estas maravillas, escribe lo que has aprendido y dilo. Y sucedió en el año 1141 de la encarnación de Jesucristo, Hijo de Dios...» (*Hildegardis Scivias,* ed. Adelgundis Führkötter y la colaboración de A. Carlevaris, CC CM XLIII y XLIII A, Brepols, Turnholt 1978) para continuar con el pasaje que se introdujo en la *Vita* y que ya he citado.

No fue en el año 1141 cuando Hildegarda tuvo por vez primera una

visión. Ella misma en el mismo *Scivias* se apresura a sostener que las visiones le habían sucedido desde los cinco años. Lo absolutamente nuevo aquí consiste en la orden imperiosa de escribir. Al principio ella opone resistencia: «Como no me fiaba de mí misma / .../durante mucho tiempo me negué a escribir, no por terquedad sino por práctica de humildad, hasta el día en que fui abatida por el látigo de Dios y me encontré yaciendo en el lecho de la enfermedad, hasta que al final, viéndome obligada por la enfermedad, gracias a la ayuda de una noble virgen de buenas costumbres, así como gracias al hombre al que, como ya he dicho, me confié, me puse a escribir. Y mientras lo hacía, tomé conciencia, como ya he dicho, de la extremada profundidad de estos libros, y saliendo de la enfermedad, después de haber recuperado mis fuerzas, he pasado casi diez años para realizar esta obra.» Este texto, que forma parte de lo que se denomina la *Protestificatio* del *Scivias*, es decir, un Prólogo por el que se busca atestiguar la autenticidad de las visiones emanadas de Dios, muestra una primera persona poderosa que habla de una experiencia tan excepcional para el siglo XII como pueda serlo ahora. Es justamente esa excepcionalidad lo que hace surgir con tanta potencia la primera persona que en la época sólo aparece de un modo balbuceante. Creo que es también por ello, por lo que se la representa en el primer folio del manuscrito de Wiesbaden en el acto de escritura, como si esto fuera un incipiente arte del retrato, como forma de atestiguar la verdad del origen celeste de su escritura. Además estamos ante una mujer que con toda precisión fecha el suceso fundamental de su vida que consistió en la conjunción de tres factores: la visión, la audición de la voz y la escritura. Visión y audición suceden en su interior, en ese espacio interior en el que se penetra con asiduidad desde principios del siglo XII en los ámbitos monásticos reformados. Abrirse a la interioridad, despertar los ojos y los oídos interiores, ésa fue también la necesidad de san Bernardo o de Guillermo de Saint Thierry. «...En todo caso, las visiones que he visto, no ha sido en sueños, ni durmiendo, ni en el delirio, ni con los ojos del cuerpo, ni con los oídos del hombre exterior, ni en los lugares retirados, sino bien despierta, con toda mi atención, con los

ojos y los oídos del hombre interior, en los lugares descubiertos...» (*Protestificatio, Scivias*). Interiores son las imágenes desplegadas, interior es la voz que le obliga a escribir. Este suceso fundamental es una crisis. Desde sus cuarenta y dos años y siete meses hasta los cuarenta y tres, quizás fueron esos cinco meses los que yació en el lecho de enferma, paralizada, horrorizada por la voz que oía en su interior y que le obligaba a escribir. Escribir: para Hildegarda la escritura tiene que ver con la soberbia. ¿Quién es ella para escribir? Escribir es una tarea de hombres. Si hasta una escritora en pleno siglo XX confesaba que escondía a sus amantes de turno los capítulos de su novela, ¿cómo no iba a enfermar Hildegarda de Bingen? Esa intensa lucha interior que debió prolongarse durante meses y que devastó su cuerpo como tantas otras veces tendría que sucederle, no debió de aliviarse hasta que comenzó a escribir. Y su soledad se deshace. Recibe ayuda. Conocemos los nombres de los que le ayudaron: el monje Volmar, la monja Richardis. Aunque pienso que a pesar de haber recibido el apoyo de Volmar, de Richardis, del mismo abad de Disibodenberg, Hildegard no debió encontrar la tranquilidad hasta que el papa Eugenio legitimó su escritura. Su ansiedad se manifiesta en la carta que le escribió a San Bernardo en el invierno del 46 ó 47 (*Vida y visiones*, p. 123), quien, según puede deducirse de su respuesta, no le hizo ni caso, pero luego en el sínodo de Tréveris, probablemente después de haber leido algo del *Scivias,* intercedió por ella ante el papa influyendo en la autorización (*Vida y visiones*, p. 43).

Interpreto el suceso del año 1141 como una auténtica convulsión en la persona de Hildegarda, lo que la psicología de un Carl Gustav Jung ha denominado metanoia: esa pérdida absoluta del individuo justamente por encontrar en su interior lo que no esperaba de ningún modo y que será precisamente lo que le proporcione identidad (*Recuerdos, sueños y pensamientos*, Seix Barral, Barcelona 1966, pág. 178 y ss.). Es el proceso de transformación que conduce a la individuación y a la madurez. La realización de Hildegarda de Bingen pasó por la escritura, por aceptar a ese otro yo que de pronto

irrumpió en su interior y al que tuvo que dejar salir. Creo que interpretar de este modo el suceso del año 1141 no significa anular su carácter sagrado. Simplemente aquí me sitúo ante Hildegarda como mujer, como persona, como escritora, dejando por el momento a un lado su santidad, ese exceso del ser en el decir de Emil Cioran. Y como mujer escritora diría que Hildegarda pudo llegar a escribir porque su vida estuvo a la altura de su escritura. Me atrevo a decir esto porque el acto de escritura se encuentra continuado por un segundo acto de un significado simbólico capital: el movimiento que le condujo de Disibodenberg a Rupertsberg en el año 1150, un año antes de concluir *Scivias*: «Entonces acudieron a ella no pocas hijas de nobles para recibir la institución del hábito religioso según los caminos regulares. Como no cabían todas en la celda y se había planteado un traslado o una ampliación de su habitáculo, a Hildegard le fue mostrado por el Espíritu un lugar, allí donde confluye el Nahe con el Rin, esto es, la colina conocida desde días antiguos por el nombre del confesor san Rupert /.../ En cuanto la virgen de Dios conoció el lugar para el traslado, no a través de los ojos corporales sino de la visión interior, lo reveló al abad y a sus hermanos. Pero como éstos dudaran en concederle el permiso, pues por un lado no querían que ella se marchara, aunque por otro no quisieran oponerse al mandato de Dios de peregrinar, ella cayó enferma en el lecho del que no se pudo levantar hasta que el abad y los demás fueron apremiados por un signo divino a consentir y a no poner más obstáculos.» (*Vida y visiones*, p. 44). De nuevo la enfermedad aparece aquí por no cumplir las órdenes de la voz interior. En Hildegarda todo es pura voz interior, todo es la realización de un destino. Permitidme que termine de bocetar lo que entiendo por realización en el caso de Hildegarda de Bingen y que lo haga recurriendo a una escritora del siglo XX: «El orgullo es la fe en la idea que Dios tuvo cuando nos creó. Un hombre orgulloso es consecuente con esa idea y aspira a realizarla. No lucha por la felicidad o por la comodidad, que quizá sean irrelevantes con respecto a la idea que Dios tiene de él. Su realización es la idea de Dios, plenamente lograda, y está enamorado de su destino. Al igual que el buen ciudadano encuentra

su felicidad en el cumplimiento de un deber hacia la comunidad, así el hombre orgulloso encuentra su felicidad en el cumplimiento de su destino.» Quien dice esto es Isak Dinesen (*Lejos de Africa*, Alfaguara, Barcelona 1985, pág. 275). Y no hay duda de que Hildegarda de Bingen era orgullosa en este preciso sentido, porque nada ni nadie pudo oponerse a la realización de su grandioso destino. En su escritura y en su movimiento, entre 1141 y 1151, se dibujó en la vida de Hildegarda la figura del destino. Interpreto su salida de Disibodenberg como la auténtica salida de la casa de la madre, de la patria que no es la verdadera patria. La misma Hildegarda llenó de sentido ese acto al compararse con Moisés a partir de la interpretación figural (E. Auerbach, *Figura*, Trotta, Madrid 1998): «Entonces vi en una verdadera visión que me sucederían tribulaciones como a Moisés, porque cuando condujo a los hijos de Israel de Egipto al desierto por el mar Rojo, murmuraron contra Dios y desalentaron a Moisés...» (*Vida y visiones*, pág. 61). Esta década prodigiosa (1141-1151) que incluyó en su inicio un período de selva oscura y de silencio, la crisis, marca el inicio de la Tercera parte de su vida: la verdadera partida, la de la realización de su destino. ¿Y qué sabemos de la Primera parte? Por lo general, la Primera parte de la vida suele ser un boceto imperfecto de la Tercera parte. Quizás os preguntáis por qué hablo de Primera parte, Tercera Parte, y crisis como Segunda Parte. La verdad es que nada me ha enseñado mejor a interpretar la vida que la novela artúrica que entiendo como una biografía simbólica, es decir, como un relato que apresa simbólicamente la vida. En la forma artúrica se distinguen efectivamente tres partes diferenciadas a través de las cuales se busca manifestar el ritmo de la errancia caballeresca: la Primera corresponde a la primera salida del héroe que es su separación de la colectividad para internarse en el bosque y allí ponerse a la aventura . Cuando el héroe retorna a la Corte del rey Arturo, lo hace habiendo conseguido un objeto (esposa, nombre, el amor, etc.). Sin embargo, de pronto el héroe entra en crisis, con lo que se pone de manifiesto que este primer movimiento no le ha conducido a la consecución correcta del objeto. En algún lugar, en algún momento ha habido un error. De ahí, que después de un

tiempo de suspensión, que es justamente el periodo de crisis, el héroe tenga que volver a salir de la Corte para ofrecerse al mundo en una total aceptación de todo aquello que pueda sobrevenirle, lo cual no es otra cosa más que la sumisión a la ley de la aventura. En esta ocasión el camino es largo, pero esta vez el héroe retorna con una verdadera y real conquista del objeto. Se trata del relato de la victoria del alma sobre el mal (Heinrich Zimmer, *Il re e il cadavere. Storia della vittoria dell'anima sul male*, Adelphi, Milán 1983). La estructura de la novela artúrica me sirve como instrumento de comprensión biográfica. Divido la vida de Hildegarda de Bingen en tres partes. Sitúo la crisis en el centro, en el año 1141 que funciona como un eje separador de un antes y un después. ¿Quién era Hildegarda antes del año 1141? Sabemos muy poco de ella. Sólo lo que ella misma relata en un pasaje introducido en la *Vita*: «En mi primera formación, cuando Dios me infundió en el útero de mi madre el aliento de la vida, imprimió esta visión en mi alma. Pues en el año mil cien después de la encarnación de Cristo, la doctrina de los apóstoles y la justicia incandescente, que había sido el fundamento para cristianos y eclesiásticos, empezó a abandonarse y pareció que se iba a derrumbar. En aquel tiempo nací yo y mis padres, aun cuando lo sintieran mucho, me prometieron a Dios. A los tres años de edad vi una luz tal que mi alma tembló, pero debido a mi niñez nada pude proferir acerca de esto. A los ocho años fui ofrecida a Dios para la vida espiritual y hasta los quince años vi mucho y explicaba algo de un modo simple. Los que lo oían se quedaban admirados, preguntándose de dónde venía y de quién era. A mí me sorprendía mucho el hecho de que, mientras miraba en lo más hondo de mi alma, mantuviera también la visión exterior, y asimismo el que no hubiera oído nada parecido de nadie, hizo que ocultara cuanto pude la visión que veía en el alma. Desconocía muchas cosas exteriores debido a mis frecuentes enfermedades que me han aquejado desde la lactancia hasta ahora, debilitando mi cuerpo y haciendo que me faltaran las fuerzas. Agotada de todo esto, pregunté a mi nodriza si veía algo aparte de las cosas exteriores, y me respondió que nada, porque no veía nada de aquello. Entonces me sentí apresada por un gran

miedo y no me atreví a decir nada a nadie, pero hablando de muchas cosas, solía describir con detalle cosas del futuro. Y cuando estaba completamente invadida por esta visión, decía muchas cosas que eran extrañas a los que oían, pero, cuando cesaba la fuerza de la visión, en la que me había mostrado más como una niña que según mi edad, me avergonzaba y lloraba, y habría preferido callarme si hubiera sido posible. Por miedo a los hombres, no me atrevía a decir a nadie lo que veía. Pero la noble mujer <Jutta> que me educaba lo notó, y se lo contó a un monje que conocía. Por medio de su gracia Dios había derramado en aquella mujer un río de muchas aguas, de tal modo que no dio reposo a su cuerpo con vigilias, ayunos y otras buenas obras hasta que terminó la vida presente con un buen fin. Dios hizo visibles sus méritos a través de hermosos signos. Después de su muerte continué viendo del mismo modo, hasta que cumplí cuarenta y dos años. Entonces en aquella visión...» (*Vida y visiones*, cit., pp. 55-57). Así relata Hildegarda la primera parte de su vida, situando su nacimiento en el año 1100, lo que no contradice la fecha más precisa que se le atribuye, el año 1098 según el cálculo que permite la *Protestificatio* de *Scivias* puesto que ella lo expresa de un modo aproximado y lo hace utilizando una cifra redonda. Según el reciente estudio de Franz Staab («Aus Kindheit und Lehrzeit Hildegards. Mit einer Übersetzung der Vita ihrer Lehrerin Jutta von Sponheim», *Hildegard von Bingen. Prophetin durch die Zeiten. Zum 900. Geburtstag*, ed. abadesa Edeltraud Forster, Herder, Freiburg 1997, págs. 58-86) Hildegarda habría sido confiada a la edad de ocho años a Jutta con Sponheim, pero todavía no se habrían recludio en la celda de Disibodenberg. Según la *Vita* dedicada a Jutta, ambas habrían permanecido en el castillo de Sponheim y a la muerte de la madre de Jutta se habrían trasladado al castillo de Uda von Göllheim. El deseo de Jutta de lanzarse a una peregrinación, habría sido el suceso determinante para que su hermano influyera en la fundación de la celda de clausura en el monasterio de Disibodenberg (fundado en 1108) y en la que entraron el 1 de noviembre de 1112. Guibert de Gembloux describió la celda como un pequeño recinto construido en piedra con una pequeña ventana que se utilizaba para

la comuncación con los monjes y para pasar la comida. En la biografía de Jutta se insiste, tal y como también relata Hildegarda, en la severidad de sus prácticas ascéticas. Cuando Jutta muere el 22 de diciembre de 1136, Hildegarda se convierte en la maestra de lo que ya era en esa época un convento de monjas. En contra de lo que indicaba el acto del 1 de noviembre de 1112, -una muerte a este mundo y una preparación para el otro en la tortura del cuerpo- Hildegarda, a diferencia de Jutta, no sólo no murió en la celda, sino que debió romper totalmente con esa forma de vida. Pero es absolutamente comprensible: la ascesis tiene como finalidad controlar los sentidos corporales para despertar los espirituales. A Hildegarda no le hacía ninguna falta la ascesis: la visión interior es en ella algo absolutamente natural, un don, una gracia. Las figuras que poblaron su mundo interior y a las que fue dando nombres, le acompañaban desde la infancia. El auténtico combate que tuvo que librar Hildegarda consigo misma consistió, no en el despertar de los sentidos espirituales, sino en exteriorizar lo que había visto y oído; en palabras de Barbara Newman, en pasar de ser una visionaria para convertirse en profeta («Seherin-Prophetin-Mystikerin. Hildegard von Bingen in der hagiographischen Tradition», *Hildegard von Bingen. Prophetin*, cit., pp. 126-152), o en mi versión secularizada del asunto, para convertirse en escritora. Y con ello llegamos al año 1141.

Tengo que decir que presentar a Hildegarda de Bingen como una escritora sin más, sería falsear su ser. Por mucho que nosotros tengamos que traducir a nuestro lenguaje secularizado las realidades del pasado, por mucho que tengamos que comprender lo que fueron realidades metafísicas como realidades psicológicas, creo que no es lícito proyectar sin más nuestra comprensión de las cosas sobre el pasado histórico. Además de escritora, Hildegarda fue una santa. Ante mis ojos la santidad se muestra como algo gigantesco, como una infinita potencia. Mi mirada a la santidad ha sido educada por Emil Cioran. Dejadme que os lea estas líneas: «El libro más difícil de escribir, pero también el más seductor, sería -me parece- aquel que describiera el proceso por el cual una mujer se convierte

en santa, o lo es. ¿Quién comprenderá un día el sentido último de la santidad y la evolución por la cual tantas mujeres se han liberado de su condición? Hildegarda de Bingen, Rosa de Lima, Matilde de Magdeburgo, Lydwina de Schiedam, Angela de Foligno, Catalina Emmerich y tantas otras, ¿quién nos las devolverá a la tierra? O mejor, ¿Nos conducirán ellas al cielo?» Y más adelante repite: «Las mujeres han superado su condición mediocre de una sola forma: en la santidad.» (*Le livre des leurres*, en *Oeuvres*, Gallimard, París 1995, pág. 268). Creo que Cioran tiene razón: sólo desde la santidad pudo Hildegarda escribir, realizar su obra, situándose vertiginosamente por encima de las condiciones de su mundo, volando fuera del estrechísimo lugar en el que se tenían encerradas a las mujeres en el siglo XII, tal y como mostrara magníficamente Georges Duby. La grandiosidad de Hildegarda se manifiesta en su obra cuya creación le ocupará la tercera parte de su vida. Se trata de una obra escrita que se conjuga con una actividad importantísima: como abadesa de su nuevo convento fundado en Rupertsberg en el año 1150, en sus viajes de predicación por Alemania y en las curaciones de enfermos (tal y como se relata en el Libro III de la *Vita*), en la intensa correspondencia mantenida. No puedo referirme ahora aquí a toda esa actividad. Sólo voy a tratar de presentar su obra, que se encontró impulsada por tres visiones, tratando con ello de penetrar en su evolución espiritual durante esta tercera y última parte de su vida.

De la primera visión ya hemos hablado. Es la que tuvo lugar en el año 1141 originando su primera obra profética, *Scivias* (edición de Adelgundis Führkötter con la colaboración de Angela Carlevaris, Corpus Christianorum Continuatio Medievalis XLIII y XLIIIA, Brepols, Turnholt 1978). A esta obra sucedió una época de gran creatividad musical y de estudios físicos y médicos. Se trata de los libros conocidos como *Physica* y *Causae et Curae* y la *Symphonia armonie celestium revelationum*, escritos entre los años 1151 y 1158. La segunda visión le sucedió en el año 1158, a sus sesenta años de edad: *fortem et mirabilem visionem vidi, in qua etiam per quinquen-*

nium laboravi. Es la visión de un hombre maravilloso y a partir de esta visión escribe durante cinco años, entre 1158 y 1163, su segunda obra profética: *Liber vitae meritorum* (edición de Angela Carlevaris, CC CM XC, 1995). La tercera visión aconteció en el año 1163. Se encuentra descrita al final del Libro II de la *Vida*: «Un tiempo después vi una visión maravillosa y misteriosa, de tal modo que todas mis vísceras fueron sacudidas y apagada la sensualidad de mi cuerpo. Mi conocimiento cambió de tal modo que casi me desconocía a mí misma. Se desparramaron gotas de suave lluvia de la inspiración de Dios en la conciencia de mi alma, como el Espíritu Santo empapó a san Juan evangelista cuando chupó del pecho de Cristo la profundísima revelación, por lo que su sentido fue tocado por la santa divinidad y se le revelaron los misterios ocultos y las obras, al decir: En el principio era el verbo , etcétera.» El apagamiento de la sensualidad del cuerpo (*sensualitas corporis ei extincta est*, II, XVI, p. 43, edición de Monika Klaes, CC CM CXXVI, 1993) parece aludir a un estado extático. Pero tal interpretación sería errónea si recurrimos a lo que Hildegarda nos dice de esta misma visión en el Prólogo al *Liber divinorum operum*: *in celestibus misteriis vigilans corpore et mente, interioribus oculis spiritus mei uidi interioribusque auribus audiui, et non in somnis nec in extasi* (despierta de cuerpo y mente en los misterios celestes, lo vi con los ojos interiores de mi espíritu y oí con los oídos interiores, y no en sueños ni en éxtasis) (edición de Albert Derolez y Peter Dronke, CC CM, XCII, 1996, pág. 46). En cualquier caso la visión supuso una auténtica conmoción corporal y si continuó vigilante y despierta, el apagamiento de la sensualidad podría entenderse como contraste del encendimiento espiritual. El suceso interior está expresado a través de una imagen, la de las gotas de lluvia empapando su alma, que se presenta semejante a la de Juan chupando el pecho de Cristo. Antes he aludido a la comparación que Hildegarda establece entre ella y Moisés para penetrar en el sentido de su salida del monasterio de Disibodenberg hacia Rupertsberg. Ahora es Juan evangelista quien le sirve de figura de comparación. La concepción del tiempo que está detrás de tales comparaciones y las legitima, nada tiene que ver con

la idea del retorno, pero en su linealidad se advierte la posibilidad de una reactualización, un volver a hacerse presente. La reactualización, es decir en este caso la repetición de la revelación, constituye ya de por sí, por ejemplo para Gershom Scholem, un suceso místico (*Las grandes tendencias de la mística judía*, Siruela, Madrid 1996). Lo que le sucedió a Juan vuelve a sucederle a Hildegarda. ¿Y qué le sucedió a Juan? Me detengo en la imagen: *Spiritus sanctus Iohannem euangelistam imbuit, cum de pectore Iesu profundissimam revelationem suxit* (el Espíritu Santo empapó a Juan evangelista cuando chupó del pecho de Jesús la profundísima revelación). El pecho de Cristo no nos resulta sorprendente después del estudio de Caroline Bynum acerca de la maternidad de Cristo (*Jesus as Mother. Studies in the Spirituality of the High Middle Ages*, University of California Press, Berkeley 1983), pero en cambio me pregunto por el hecho concreto de que sea Juan evangelista quien chupa del pecho de Cristo. En el libro de la Bynum no hay referencias a Juan evangelista chupando del pecho de Cristo. Es en el *Speculum virginum* donde se aclara la procedencia de la imagen y su significado. Este tratado didáctico fechado a mediados del siglo XII, que se presenta como un diálogo entre Peregrinus y Theodora y cuya finalidad era eminentemente práctica,-guiar la vida de las monjas- introdujo entre otros textos bíblicos el Cantar de los Cantares, cuya exégesis, como sabemos, ya fuera en la obra de un san Bernardo o de un Guillermo de san Thierry o del poema conocido como Sankt Trudperthohelied también de mediados del siglo XII, asentó las bases de la mística cisterciense (*Minnichlichiu gotes erkennusse. Studien zur frühen abendländischen Mystiktradition. Heidelberger Mystiksymposium von 16. Januar 1989*, ed. Dietrich Schmidtke, Stuttgart-Bad Cannstatt 1990). Algunas miniaturas del *Speculum virginum* fueron comparadas con algunas del *Scivias* por Christian Heck en un libro sobre la escalera celeste (*L´échelle céleste dans l´art du Moyen Âge. Une image de la quête du ciel*, Flammarion, París1997, pág. 70 y ss.), pero no conozco ningún estudio que haya puesto de manifiesto la semejanza entre el pasaje autobiográfico de Hildegarda referido a esta tercera visión de 1163 y el pasaje del *Speculum* en el que

aparece Juan chupando del pecho de Cristo. En el *Speculum* no encontramos la rápida alusión de Hildegarda, sino un pasaje más extenso. En el Libro II, al comentar el verso acerca de las bodegas y el de los ungüentos del Cantar, Peregrino le dice a Teodora que «en el pecho de Cristo está la plenitud de toda ciencia» (*In Christi enim pectore plenitudo totius scientie*, II, 188, *Speculum virginum*, ed. J. Seyfarth, CC CM 5, 1990). En el Libro V el Juan de la Última Cena recostado en el pecho de Cristo, identificado con Juan evangelista, permite alcanzar la imagen de Juan evangelista chupando del pecho de Cristo: «In cena illa, qua *Iohannes super pectus cari magistri recubuit*, in pane et uino, id est in corpore et sanguine Christi celebratur misterium redemptionis humane, in illa cena ultime resurrectionis et sanctorum glorificationis *sponsa Christi per Iohannem significata super pectus domini* sui perfectam pro suo modulo diuinitatis agnitionem et interne dilectionis dulcedinem.» (V, 879-885). Y además se comenta el significado de Juan que aparece como esposa de Cristo, siendo el chupar del pecho lo que proporciona conocimiento y el lugar del amor (*interne dilectionis dulcedinem*). El pasaje muestra la unión de Juan como esposa con Cristo como esposo, sirviéndose de los géneros para simbolizar justamente la unión, pero en una transgresión muy significativa de los sexos: los pechos de Cristo no lo identifican sólo como madre, ni Juan es sólo el hijo mamando de ellos, sino que son además esposo y esposa, y a pesar de los pechos, es Cristo el esposo. Parece como si el lenguaje referido al plano interior, espiritual y celeste superara todas las limitaciones, del mismo modo que los sentidos espirituales se mezclan y combinan sinestésicamente. Al compararse con Juan evangelista es posible que Hildegarda tuviera presente este pasaje del *Speculum*; en cualquier caso la cita a Juan de Hildegarda se refiere al Juan tal y como aparece en el Speculum: como el Juan de la Ultima Cena y evangelista, y sobre todo, como el Juan esposa de Cristo. Pienso que así lo interpretó su biógrafo Theoderich von Echternach cuando comentó en la *Vida* este pasaje autobiográfico: «La pluma de la contemplación interior oculta en ella volaba hacia la visión superior cuando interpretó el Evangelio de Juan. ¿Y qué sabio puede discutir que

esta santa, a la que Dios revelaba tantos tesoros de conocimiento interior, era sede de sabiduría eterna? En realidad, la honestidad de la disciplina moral, que le era familiar, reguló los movimientos naturales de su alma, de tal modo que era arrastrada por el amor divino de la especulación racional hasta las cosas superiores, donde en el júbilo del corazón se deleitaba en decir a su esposo Cristo: Llévanos junto a ti, mejores al olfato tus perfumes.» (*Vida y visiones*, pág. 76). Este comentario de Theoderich permitió a Barbara Newman plantear cómo el hagiógrafo presentaba a Hildegarda como mística, es decir, cómo al utilizar el lenguaje del Cantar de los Cantares para referirse a lo que le había ocurrido a Hildegarda la introducía en la alcoba, de forma que su conocimiento derivaba de su unión amorosa con Dios (Seherin-Prophetin-Mystikerin , cit.). Pienso que no es sólo Theoderich quien presenta a Hildegarda como mística. Creo que el pasaje autobiográfico muestra la propia conciencia de Hildegarda acerca de lo extraordinario de una visión que describe de un modo diferente a las anteriores (las de 1141 y 1158). Si la relación textual entre este pasaje y el *Speculum* es correcta, Hildegarda se presentaría a sí misma como esposa de Cristo, aludiendo con ello a una experiencia visionaria superior: allí donde la visión se hace unión.

La visión del año 1163 motivó la escritura del *Liber divinorum operum* que la ocupó durante diez años. La visión mística le permitió escribir el comentario al Prólogo del Evangelio de Juan, el verdadero núcleo de este libro, que situó al final de la Cuarta Parte, continuando en la Quinta con el comentario al Génesis. Después de este libro que es su última obra profética aún habría de escribir la magnífica carta a Guibert de Gembloux acerca de cómo eran sus visiones, y mientras su cuerpo envejecía, ella en cambio se sentía inmensamente joven en instantes fulgurantes: «Y de vez en cuando, y no con mucha frecuencia, percibo en esta luz otra luz, a la que nombra luz viviente, que, mucho menos que la anterior, puedo decir de qué modo la veo. Pero, desde el momento en que la contemplo, toda tristeza y todo dolor es arrancado de la memoria, de forma que adquiero las maneras de una simple niña y no de una mujer vieja.» (*Vida y visiones*, pág. 167). A la edad de ochenta y un años, el 17 de septiembre de 1179, murió Hildegarda y en el cielo aparecieron dos arcos brillantísimos y de colores.